

論文

《闘争する人格》と大学問題(5)

——『職業としての学問』をいかに読むか——

野 崎 敏 郎

〔抄 録〕

科学の「進歩」は、科学の営みを際限なく無意味化する作用を及ぼすことになる。トルストイは、その「進歩」が支配層の幸福しかもたらさないことを暴いており、ヴェーバーはこの指弾を受けて、「進歩」する経験知の堆積によって世界観を構築することはできず、複数の「理想」のあいだの永遠の闘争が不可避であることを明示する。彼は、近代文化人間にまつわる諸問題について、また科学と大学にかかわる諸問題について、多角的な考察を巡らせ、科学の「進歩」がもたらした危機状況を「呪力剥奪」として特徴づける。呪力剥奪状況にあっては、全面的な意味喪失、白痴化、暗愚化が進行し、国民精神が深刻な危機に陥る。この危機に対峙するヴェーバーは、ゲーテの見地もニーチェの見地も退け、トルストイとの内的対論を続けながら、どう闘うのかを青年層に問いかけていく。

キーワード：マックス・ヴェーバー、『職業としての学問』、近代文化人間、呪力剥奪、レフ・トルストイ

Ⅳ—3 近代科学と大学人の運命

Ⅳ—3—1 科学の「進歩」と近代文化人間

段落⑰の前半において、芸術と科学とが対比されている。それは、科学が、芸術とは異なっており、否応なしに「進歩」の系列のなかに置かれているという問題を明示するための対比である。「進歩」は、そのなかにおける個々の科学の営みを無意味化し、それに従事している個々の科学者の存在をも無意味化する。シーシュボスの岩転がしのようにたえず無意味化する営み——たえず無意味化することが最初からわかりきっている営み——を強いられていることが、神の

意思に叶うなどということはありません。「進歩」の系列は無意味化の系列であり、この系列のなかに置かれた科学は、神性から切りはなされる。しかも、神性を喪失した科学と、それに依拠した技術革新とは、社会における役割と地位と比重を増大させていく。近代知が人間に押しつけるこうした不条理な運命を刷りだすことによって、ヴェーバーは、科学の営みが人間に充足をもたらすことはもはやありえないことを確認し、まさにこの運命が、その只中に置かれている人間の腐敗をもたらすことを主張する。この主張は、トルストイによる「進歩」批判と完全に符合している。

トルストイの「進歩」批判

トルストイの主眼は、「進歩」の欺瞞性を暴くところにある。彼は、論説「進歩および教育の定義」において、歴史のなかに堆積していくものを「進歩」という名称で特徴づけることに異議を唱え、「進歩（観）」はひとつの宗教だとみなしている。人類がたえず変化を遂げてきたのは事実である。だが、こうした単純な命題に加えて、「進歩と歴史的発展とを信ずる人々は、別の証明されていない命題を置いている。人類は、古い時代には幸福を享受することがすくなく、たしかにさかのぼればさかのぼるほどすくないのにたいして、時代の進歩にともなってたえず幸福が増大しているという命題である」。これが「進歩」の一般的法則とされているのだが、それは、人類の一小部分にすぎないヨーロッパの経験から導きだされたものにすぎない。この一般法則から、アジア・アフリカ・アメリカ・オーストラリアの十億の人々は除外されており、ヨーロッパ人の「幸福」は、この十億の人々の抑圧のうえに成り立っている。この「進歩」による「幸福」を信仰する者たちが一定数存在しているにすぎないのであって、こうした「進歩」「幸福」信仰を自分（＝トルストイ）は共有しない。

また、いったい「幸福」とはなにを意味しているのか。「人類は、非常に多様な方向性を同時にもちながら生活を営んでいるので、特定の時代におけるその幸福の度合を個人が測定することは不可能である。ある者はもっぱら芸術の進歩をみており、別の者は徳性の進歩を、第三の者は物質的利便性の進歩を、第四の者は体力の進歩を、第五の者は社会秩序の進歩を、第六の者は科学の進歩を、第七の者は自由・平等・連帯の進歩を、最後に第八の者はガス灯やミシン縫い技術の進歩をみている」。しかも、歴史上の一側面の進歩は、生活のなかの別の側面の退歩をもって償われてきたのであり、すべての側面が一律に進歩してきたのではない。こうした事情から、「進歩」が「幸福」をもたらすということは、「進歩の作用を受ける国民全員が、この作用を好ましい有益なものだと認めるときにはじめて」主張できることであろう。ところが実際には、国民の九割を占める勤労者たちは、「進歩」の成果に浴するどころか、「進歩」のもたらす害悪に直面しつづけている（TSW1-8: 223-228）。

半自伝的省察である『懺悔』において、トルストイは、「進歩」に順応して生きてきた自分の人生行路を振りかえり、自己完成への努力が進歩への努力にすりかわってしまい、最後に、

それは、自分と自分の家族が快適に暮らすことへの努力にまで墮落していったと述べている (TGW2-1: 23-28)。トルストイは、一般に「進歩」と称されているものの問題性と、「進歩」を信奉する者たちの欺瞞性について詳細に考証を巡らせ、さらにはみづからの生^{せい}のありかたをも自己批判しているのである。

ヴェーバーの「進歩」問題の理解

一方ヴェーバーは、「進歩」について、主知主義的合理化過程のなかで、人間存在そのものの無意味性が顕在化すると、今度は、その無意味性を糊塗し、人類史になんらかの意味を付与しようとする欲求が生じ、この欲求におうじて浮上してきた概念だと捉えている。彼は、『ロッシャーとクニース』のなかで、もともと進化論的色彩を帯びているこの「進歩」観念に疑義を呈したロッシャーとランケに注意を促し、次のように述べている。「信仰心が抜けていくという人間の運命が辿る経過にたいして、此岸的であるにもかかわらず客観的な『意味』を付与したいという欲求が生じたそのときはじめて、『進歩』観念は不可欠なものとして立ちあらわれる」 (MWGL/7: 88)。ここにあざやかにしめされているように、ヴェーバーにとって、「進歩」観念は、理想を失い、規範を失い、あらゆる精神の拠りどころを失って退嬰化していく近代文化人間の自己正当化の方便である。

『客観性論』のなかでは次のように論じられている。「世界の現象の意味を、いまなお精神的に完全なものをめざしつつあるその研究成果から読みとることはできず、むしろその意味そのものをわれわれが創造できなくてはならないことを知らなくてはならず、つまり『世界観』は、けっして進歩しつづける経験知の所産ではありえないことを知らなくてはならず、したがって、われわれをもっとも力強く動かす最高の理想は、いつの時代でも他の理想との闘争においてのみ産みだされるのであって、われわれの理想がわれわれにとって神聖なのと同様、他の理想が他の人にとって神聖だということを知らなくてはならないのが、〔アダムとイブのように〕認識の木から果実をもいで食べた文化時代の運命なのである」 (ebd.: 153)。「進歩」する経験知の堆積によって世界観を構築することはできず、複数の「理想」のあいだの闘争が不可避であり、その闘争が永遠に続くことが文化時代に生きる人間の運命であるという彼の基本思想が、すでに明示されている。

先に引用したトルストイの「進歩」批判がドイツ語で刊行されたのは1907年だとされている。したがって、『ロッシャーとクニース』(1903～06年)および『客観性論』(1904年)が書かれた時点で、ヴェーバーはまだトルストイのこの論説を読んでいなかった模様である⁽⁵⁰⁾。『懺悔』のドイツ語訳は1901年に刊行されているから、『ロッシャーとクニース』と『客観性論』の記述は、ロッシャー、ランケ、トルストイの『懺悔』などを読んで書かれているのであろう。

この頃彼は、1905年以来顕在化しているシュモラーとの論争問題を抱えており、認識問題と価値問題とを混同することなく、社会科学と社会政策、あるいは科学研究と政治活動との両

立を図ることが、彼の大きな関心事であった。同時に、1907年秋にアルトホフが退任したあと、大学人事やドイツの研究体制にかんする行く末が不透明化しており、シュモラーも、持病のため、ベルリン大学からの退任時期を探っていた。アルトホフ＝シュモラー体制が終焉を迎えるなかで、文部官僚の専断はかえって増大しつつあり（ベルンハルト事件）、これからの大学における研究と教育のありかたを問いなおすことは、ヴェーバーにとって急務であった⁽⁵¹⁾。おそらく彼は、1901年から1907年頃にかけて刊行されたディーデリヒス社版『トルストイ著作集』を読破し、これを手がかりとして、近代文化人間にまつわる諸問題について、また科学と大学にかかわる諸問題について、多角的な考察を巡らせていたのであろう。そして、社会科学と価値判断の問題にかんする社会政策学会の討論会が開催される告知を受けて、彼は、1912年11月から、討論に付する「意見書」を執筆し、1913年8月14日に、これを学会事務担当者に送付する（MWGII/8: 311）。その後、この討論会（1914年1月5日開催、非公開）に参加し、さらにこの「意見書」を改訂して、論文『社会学系科学と経済学系科学の「価値自由」の意味』（1917年、以下『価値自由論』と略記）を書きあげ、さらにそこから派生して『職業としての学問』（1917/19年）と『職業としての政治』（1919年）を語る⁽⁵²⁾。

『価値自由論』のなかで、ヴェーバーは、「進歩」概念の問題性について、立ちいって考察を巡らせている。「進歩」には、つねに、行動の「範囲」や「能力」の増大といった価値想念がつきまといっている。しかし、「進行する分化（fortschreitende Differenzierung）」を「進歩」とみなすべきかどうかを、経験的専門分野が決定することはできない（MWGI/12: 483-485）。芸術史に例をとると、芸術史や芸術社会学のような経験的研究領域において、たしかに、表現技術や様式の変化を、技術的進歩とみなすことはありうるが、作品の優劣といった審美的価値選択に踏みこむことはできない。音楽史や美術史の経験的研究が、古い時代の音楽作品や美術作品を、その技術的制約をもって、後世のものよりも低く価値査定することはできず、どんなに高く見積もっても、遠近法などの技術は、芸術を豊富化する「可能性」を与えるにとどまると述べられる（ebd.: 485-490）。また歴史叙述の問題も取りあげられ、結局「価値選択する」ことによって科学的成果が損なわれ、「理解する」という課題がおろそかになる危険性が指摘される（ebd.: 490）。さらに、①たんなる分化の進展と、②手段の技術的合理性の進展と、③価値増加との三者を混同するわけにはいかないことが論じられ、技術的進歩が顕著に認められる領域においても「進歩」概念を用いることは危険であることが指摘される（ebd.: 492-498）。そして最後に彼は、次のように結論づけている（ebd.: 498f.）。

私は、『進歩』という表現の使用を、経験上使用しても問題のないことがわかっている限定された領域においてさえも、きわめて不適切であると判定する。

こうしたヴェーバーの「進歩」理解と「進歩」批判は、直接にはロッシヤーとランケとトル

ストイに依拠していると考えられる。そしてこの見地は、『職業としての学問』においても貫かれている。段落⑦において、科学の無限性が指摘され、科学者が、その無限の進歩の系列に投げいれられているため、科学の意味、科学研究に従事する意味、科学研究者たる自己存在の意味がまったく失われていることが指摘される。だから、たとえ与えられた科学研究の領域において純粋に本分に事えていても、その営み自体にも、それに従事している自己自身の存在にも、意味を見出すことはできない。自分の研究が、なんらかの「進歩」に裨益していると考えようとしても、みずからの営みがたえず否定され克服されていくなかで、自分の足跡がその「進歩」のなかで有意味かどうかを確認することはほとんど不可能である。なぜなら、細分化の一途を辿る専門化 (Spezialisierung) のなかにある科学研究者は、科学全体の発展方向を鳥瞰することができないからである。

専門化と科学の「進歩」のなかの危機

かつて坂田昌一は、「進歩」の問題を、専門化の問題と係わらせて、次のように指摘していた (坂田昌一 1974: 143 頁)。

一九世紀までは、非常にせまい専門の中を深く掘りさげていくというやり方、つまり、スペシャリゼーションといいますか、そういう科学における分業的なやり方が行われて、その結果、科学が非常に進歩したわけですが、今日では、それぞれの学問の基礎になっているような仮定が、固定したもの、変化しないものではなくて、それ自身がほかの学問との関係において変化することを考えなければなりません。

専門化をすすめる、科学のこうした分業体制によって「進歩」がもたらされたのは十九世紀までのことであって、二十世紀の原子物理学を軸として発展した科学にあつては、むしろ個々の領域の基礎をなしている仮定そのものを再検討する必要にたえず迫られている。

この点で注目すべきは、ヘルムホルツの 1862 年の講演である。彼は、科学者たちの活動があまりにも多くの細分化された細目ごとに分断されているため、個別の部分領域を越えた視野を確保できず、それどころか、さらに細分化・狭小化されていくひとつの領域内に閉鎖されることを強要されていることを指摘し、科学相互間の共有的関係が失われていることを問題視している (Helmholtz 1896a: 159, 162)。彼は、十九世紀の科学のありかたに根本的な疑義を呈しており、ヴェーバーの科学論は、ヘルムホルツによるこの専門化批判を受けついでいるのである。ヴェーバーは、二十世紀における科学の新展開をつぶさにみることなく他界するが、ヘルムホルツの科学批判などを手がかりとして、科学研究の現場における新しい気運を感じとっていたと思われる。

また重要なのは、科学の「進歩」と、それに依拠した技術革新とが、社会にたいして、かつ

てないほどに大きな影響力を有するにいたったことである。坂田は次のように指摘している(坂田前掲書: 138 頁)。

現在の技術革新は昔のそれとは非常にちがった特徴をもっています。第一には、非常に基礎的な、従来は純粋科学といわれていたような学問、われわれの日常世界からは非常にかけはなれた世界の知識が、日常の世界にはねかえり、そこで新しい技術を生み出しているということです。また第二には、これが単なる技術の革新にとどまらないで、歴史をゆすぶるといふか、現代の人間の生き方、言葉をかえると、政治、経済、思想、宗教等すべてのものを根本的に変える力として、われわれの世界にはねかえってきている点です。

科学の「進歩」と技術革新とが、社会のなかで重要な役割を担い、「もはや科学を無視しては歴史を考えることができない」(前掲書: 139 頁)という事態に立ちいたったというこの認識は、すでにヴェーバーも共有していた。それは、「進歩」にたいする深い懐疑として顕在化している。その懐疑は、「進歩」を遂げたようにみえる近代社会における危機の認識と不可分に結びつくのである。

この問題にかかわる科学者の発言をもうひとつ挙げておく。湯川秀樹は、十九世紀において、科学の進歩がそのまま人間社会の進歩だと捉えられていて、この両者の区別がつけられていなかったが、二十世紀を通じて、この両者の関係が非常におかしくなってきたという認識をしめす(湯川秀樹 1981: 440 頁)。そのうえで、湯川は次のように指摘している(前掲書: 440 ~ 441 頁)。

むづかしいのは、科学の進歩は急に止まるわけではない。ほんとの進歩かどうかは別にして、いわゆる進歩なるものはなかなか止まらぬ、また止めるのがむづかしい。社会にたいする科学の影響力は圧倒的に強いということがありまして、ですから、別の基準で、人間個人、あるいは人間社会、あるいは人類全体についての価値体系みたいなものをかりにきめておきましても、そういうものは浮き上がっちゃって、科学の進歩に流されてしまうということが、振り返ってみると、いままでは、たしかにあった。そこで、これから先はそういうことがないようにしようと思っても、じっさいはたいへんなことだと思いますね。

この発言をいくらか敷衍すると、個人や社会や人類の価値体系が、科学と技術革新に影響されて崩壊し、科学がほんとうに「進歩」しているのか否かにかかわる批判的な視点が立てられず、個人も社会も、科学の「進歩」に呑みこまれてしまい、その結果、科学研究そのものも、技術革新そのものも、そして個人も社会も、大きな危機を迎えるという事態がみえてくる。

ヴェーバーは、この危機を、次にみる「呪力剥奪」の問題として把握する。段落⑭の「進歩」

論と、段落⑬⑭の呪力剥奪論とは、このように関連づけられているのである。

Ⅳ—3—2 呪力剥奪の問題

段落⑬⑭において、科学によってもたらされた主知主義的合理化の欺瞞性がするどく剔りだされる。科学を学び、科学技術の成果に取りかこまれて日々生活を送っている近代の文化人間は、主知主義的合理化の枠に嵌めこまれている。細分化された知識が堆積されているが、その知識の量があまりにも膨大であり、知識全体を見渡すことができないから、正確な知識を会得し、それにもとづいて行動している者はどこにもいない。近代文化人間であるわれわれは、電車の利用にさいしても、貨幣の使用にさいしても、電車の運行システムや貨幣の機能を熟知することなく、「こうすればうまくいくんじゃないか」という思惑によって手探りで行動しているにすぎない。

前回、段落⑬と照合しつつ、段落⑭における呪力剥奪概念の意味するところについて、すでに吟味しておいた（本稿（4）：31～33頁）。科学とそれにもとづく技術革新とが急速かつ広範に展開し、それによって文化人間の生活環境は大きく変化した。そうした主知主義的合理化は、社会全体を計測（Berechnen）によって統御する（beherrschen）ことをますます困難にしている。ところが、その只中にある文化人間は、なにか社会のさまざまな事物にかんする全般的知識を知悉しているかのように錯覚し、実際には知識を習得していないのに、欲すればいつでも学び知ることができるかのような妄信に陥っている（MWGI/17: 87）。ヴェーバーはこのような論じ、呪力剥奪下の近代文化人間の行動原理が、根柢の乏しい希望的観測にもとづく自己瞞着であることを明らかにする。

この事態は、科学観・社会観・世界観が大きな変容を余儀なくされていながら、新しい思想——ないし行動原理——が確立されていないことを意味している。近代文化人間は、みずからのよりどころを失い、今度は科学によりどころを求めようとするが、その科学は無限の「進歩」の途上にあり、揺るぎない不変のものではありえないから、結局科学はよりどころにならないという事態に直面する。かかる隘路に突きあたった文化人間は、無限に進歩する科学が、いつかは生や死や社会の諸問題を解いてくれることだろうというユートピア的幻想に嵌まりこむ。この科学信仰の幻想を、ヴェーバーは「呪力剥奪」という概念で表し、それを痛烈に指弾している。呪力剥奪は、生にかかわる意味の喪失と、意味を見失った者の知性喪失・白痴化と、希望的観測や知ったかぶりによる行動の暗愚化とをしめしている。歴史上の長い主知化過程は、最終的に呪力剥奪状況（＝意味喪失、白痴化、暗愚化）へと至ったのであり、みずからの狭い領分に閉じこもっている専門人は、かかる暗愚化の体現者にほかならない。

こうした問題は、時代を経るにつれ、さらに深刻化する。そこで、二十世紀の思想家たちは、この問題の究明に取りくんできた。たとえば、アルノルト・ゲーレンは、ヴェーバーの時代か

ら半世紀を経た時点に立って、産業化の急速な進展のなかでたえずさまざまな判断を迫られながら、人々が判断のための視座も基準も見失っている有様を考察し、今日の情勢を、自然科学・技術・産業組織の機能的連関と捉え、この三者が相互に前提しあっているため、社会の全体像を見渡すことが非常に困難であることを指摘している (Gehlen 1957/2004: 12)。そのさい、ゲーレンは、ヴェーバーを参照しながら、かかる諸問題の淵源のひとつが資本主義的生産様式とその精神だと捉えており (ebd.: 11)、ヴェーバーの問題提起が受けつがれていることがわかる。さらにゲーレンは、こうした現代社会において、新しい科学的世界像による「合理化」が徹底されたにもかかわらず、たとえば占星術を信ずる者が数多く存在していることなどを挙げ、近代文化人間と呪術 (Magie) との「共鳴現象 (Resonanzphänomen)」に注意を促している。

「呪力剥奪」概念の含意

「呪力剥奪」概念の用法は、荒川敏彦が紹介しており、筆者も、さまざまな用例を時系列順に並べ、考証をおこなった (荒川敏彦 2002: 53 頁, 野崎敏郎 2016a: 154 ~ 156 頁)。この Entzauberung という術語は、歴史的用例をみると、Zauber (呪力) を剥奪するという活動的ないし破壊的ないし否定的な含意をもって用いられてきた。そしてヴェーバーは、この語に、ラートゲンが 1907 年の著作中で用いている「神性を剥奪する (entgöttern)」という語の含意をもたせて使用するようになったというのが、筆者の推定である。ラートゲンは、直接には、日本の初等学校における欧化教育が「天」の神性を剥奪していったことが、他の諸要因と相俟って、日本人の精神を変質させ、古い精神世界が崩れつつあるため、それに代わる新たな精神的紐帯が求められているという文脈において、この entgöttern という動詞を用いている (Rathgen 1907: 138)。ラートゲンのこの『日本人の国家と文化』は、ヴェーバーにとって、日本社会の歴史的変容を知り、それを祖述するための最重要文献であった (野崎敏郎 2005: 270 頁)。ヴェーバーは、そうした古い精神世界を崩す破壊力の所在をしめす概念として、ラートゲンの用いた Entgötterung が有効であると考え、そのさい、感知不能で、理性による説明と理解ができず、因果帰属を整合的に特定できない事象全般を表すためには、Gott (Entgötterung) よりも Zauber (Entzauberung) のほうが適切だと考えたのであろう。また、宗教史と科学史の双方で進行してきた事態を包括する概念としても、Entzauberung のほうが適切であり、こうして彼は、Entzauberung をみずからの概念として使用するようになったものと思われる (Schluchter 2009: 7-13)。

呪力剥奪によって古い価値体系が崩壊すると、一方では、よりどころを失った人々をターゲットとして、新神の神秘主義思想等々が台頭し、また他方では、科学にたいする過剰な期待が、科学信仰という新たな幻想を顕現させる。この事態について、シュルプターは、「現世の呪力剥奪が、現世の呪力再興 (Wiederverzauberung) への欲求を惹起していることは明らかだ」と指摘し、こうした《呪力剥奪のパラドックス》に注意を促している (ebd.: 12)。《呪力付与

(Verzauberung) —呪力剥奪 (Entzauberung) —呪力再興 (Wiederverzauberung)》の系列は、単純な過程でも不可逆的な過程でもないが (ebd.: 14), ヴェーバーがこの講演を語り、また刊行を準備している 1917 ~ 19 年頃の時点において、またその時代のドイツの文化状況——とりわけ若者をめぐる状況——において、呪力再興の思潮がみられ、ヴェーバーは、それを念頭に置いて呪力剥奪論を展開しているであろう。

なお、ヴェーバーの記述では、専門外の人々が科学信仰の幻想に陥ることの問題性が別られているが、専門科学者も問題である。すでにヘルムホルツが鋭く指摘していたように、細分化されたひとつの領域内でしかものを考えられなくなっている専門科学者は、隣接領域への目配りすらできず、広い視野に立って科学そのものの限界と問題性を認識することもできない。したがって、専門科学者にも、この幻想に陥る危険性がある。

呪力剥奪状況との対峙

「進歩」の果てに辿りついた「呪力剥奪」およびそれに付随する「呪力再興」の状況は、意味喪失と暗愚化であり、またそれは幻想の支配を意味した。この為体は、ラートゲンが明治日本¹の現実に照らして指摘しているように、国民精神の危機を端的にしめしている。ヴェーバーは、この概念によって、ドイツ現下の情勢を照射し、第一次世界大戦後におけるドイツ再建の課題を探ろうとする。呪力剥奪状況は、ヴェーバーにとって、打破すべき対象あるいは打倒すべき敵である。

ヴェーバーは、『職業としての学問』の原講演 (二回おこなわれた講演の第1回目, 1917年11月7日) をなす前の時期に、ラウエンシュタイン城文化集会において、「人格と生秩序^{せい}」という講演をなしている (1917年9月29日, MWGI/15: 707)。その内容は詳らかにされていないが、大戦後のドイツの将来像にかんして、若い芸術家たちの強い反抗に遭いながら、彼らと数日に及ぶ長い討論をおこなったこと、また「もしも彼らが堅牢な板を打ちやぶろうと欲するならば、彼 [= ヴェーバー] は、学問においても政治においても、喜んで彼らの教師になるつもりだった」ことを、マリアンネは伝えている (LB1: 611f, LB2: 646f)。この「堅牢な板 (harte Bretter)」は、ドイツの再建を阻むさまざまな旧弊一切を指していると思われ、ドイツの大学にまつわる数々の困難、科学の過度の専門分化、近代文化人間の内的退嬰、国民精神の危機等々に直面し、その現状と内的・外的な隘路とを打破しようと欲する者にたいして、いかに闘争できるか、また闘争すべきかを考察し、現実的な指針を提示するのが、ヴェーバーの意図するところだったと解される。この姿勢は、『職業としての学問』の原講演と、戦後の再講演 (第2回目の講演, 1919年1月27日, 野崎敏郎 2016a: 340 ~ 350 頁) においても貫かれている。彼は、——この講演中で「悪魔」にも喩えられている——近代知の諸問題にたいして、いかに闘うかという観点から熱弁を振るっている。安藤英治が正しく指摘しているように、『職業としての政治』のみならず、『職業としての学問』もまた、抽象的な思想原論ではなく、その内容は、

なによりもまず「祖国ドイツのなまなましい政治的現実との対決」にはかならない(安藤英治 1979/2003: 175 頁)。かかる意味において、『職業としての学問』は闘争論である。

この呪力剥奪や進歩には、なにか意味があるのか。段落⑳において、ヴェーバーはこの問題を取りあげる。そこでは、近代文化人間の運命が凝縮したかたちで提示されている。

IV—3—3 スワンメルダム、ゲーテ、ニーチェの世界観

科学と近代文化人間とをめぐる問題状況を見ると、先にみた(ゲーテの人生訓を継承した)グンドルフの人間観が、今日においては——近代文化人間にまわりついている諸問題に対処するためには——もはや有効たりえないこと、それは古い時代の夢想にすぎないことが明らかである。近代の諸問題に立ちむかう《闘争する人格》は、これとは別に定立しなくてはならないのであって、この講演録の後半において、ヴェーバーはこの課題に向かっていく。そしてそのさい、たえずトルストイが参照されている。したがって、ヴェーバーの立論を理解するためには、トルストイの近代社会批判とその実践活動をしっかりと視野に置くことが必要だが、とくに重要なのは、トルストイの思想と行動が、それまでの科学者や思想家たちとどう異なっているのかである。

以下においては、古いプロテスタンティズムの科学観と、ゲーテの人間観・人生訓と、ゲーテにたいするニーチェの態度をみておく。従来のヴェーバー「解釈」にあつては、一方では、古いプロテスタンティズムとヴェーバーとが同列視されることがあり、またゲーテのような本分への献身がヴェーバーの主張と同列視されることも多かった。また他方では、ゲーテのこの見地を拒絶したニーチェの見地とヴェーバーの見地とが同列視され、いずれにあってもヴェーバーの人間観の独自性が見過ごされてきた。そこで、ゲーテとヴェーバーとはどこがどう異なるのか、ニーチェとヴェーバーとはどこがどう異なるのかを確認したうえで、ヴェーバーとトルストイとの長い対論を考察することにしたい。

スワンメルダムにおける信仰と科学研究との合一

ここでは、まずゲーテ以前の世界観をみるために、この講演録の後段(段落㉕)において言及されるスワンメルダムにたいしてヴェーバーが与えている位置づけを確認しよう。

スワンメルダムは、十七世紀において《職業＝「召命」》観を抱いていた科学者の見地を端的に表明している。その著作『自然の聖書(Bibel der Natur)』(ドイツ語訳)のなかのテヴノ献辞「結語」は、すでに拙著中で紹介しているが(野崎敏郎 2016: 179 頁)、重要な記述なので、これを再掲し(Swammerdam 1752: 37f.)、いくらか敷衍しよう。

かくのごとく多数の、またかくのごとくさまざまな驚異が、神の全能を声を大にして説い

ており、そうした巨大な世界のなかの小さな一点におけるかくのごとき芸術的構築物にあって、偶然的なものがただのひとつでもありうるのかどうかについて、ここにご指摘申しあげます。たしかにこの小動物は、われわれの肉体になんの利益ももたらさないとはいえ、それは、なんといってもわれわれの心情を神に近づけることができるものでございまして、われわれが、神の偉大さを、またこうした動物においてきらめいている神の驚異を真剣に観察することによって、われわれの虚栄に満ちた自惚れ一切を最高度の謙遜と取りかえ、またこの小動物が小さな点であると同様、われわれをも小さなものへと移しおくことができるものでございます。

つぎに、人はこの点に神の指を認めることでしょうし、また悪人どもがけっして模倣したり遂行したりすることのできない力を獲得することでしょう。小さくへりくだっている者全員が、悪魔を退散させ、またその力を奪いとるのでございます。

被造物すべてにおける神の御業が、また被造物のなかでももっとも微少なるものどもが、イスラエルの神の陣営であります。民の罪業がひどく増大するとき、神は、この陣営によって民を懲らしめて更正させます。また、聖書を十分に教えてくださるのと同様に、われわれの罪に試練を下し、罪を見抜き、罪から手を引かせることを教える高貴な手もこの陣営であります。

自然の驚異が、広げられた聖書であり、それはいたるところで神を、神の永遠の根源を遍及的にしめしていることを、断固として主張いたします。

この献辞の論旨は明快である。虱のような小さな生物も神による被造物であり、そこには神の業が具現化されている。だから、虱の構造を研究することは、虱に刻みこまれている神の驚異を突きとめることにほかならない。こうした科学研究によって、われわれ人間は、神の偉大さを実感でき、また人間の自惚れを斥け、人間を、みずから「小さなもの」とであるという信仰と自覚へと導くことができる。科学研究の力を有する民（＝ヨーロッパ諸国民）のみが、こうした研究によって「広げられた聖書」である自然を解明でき、これによって神の陣営を揺るぎないものにすることができる。スワンメルダムは、このように主張し、信仰と科学研究との合一を宣言している。

また、後出のゲーテとの類比で重要なのは、科学研究によって、人間自身が小さな存在（小きき者）であることを自覚させるという件である。人間の賢し^{くど}らと思いがりを峻拒するのが、十七世紀敬虔主義の特徴であり、それはとくにシュペーナーに顕著だが（野崎敏郎 2016a: 179～181頁）、スワンメルダム（1637～1680）とシュペーナー（1635～1705）とは同世代に属しており、おそらくスワンメルダムのこの「献辞」は、敬虔主義神学者から科学（者）にたいして加えられている攻撃・難詰にたいする防衛・弁明・自己正当化という意味を有していたのであろう。

たしかに、スワンメルダムにあつては、信仰と職業（科学研究）とは不可分に結合されており、彼は、この信仰に立脚し、心安んじて科学研究に専心することができた。しかし、著作中でわざわざこのような信仰を明示しているという事態は、これが書かれた当時、すでに信仰と科学研究との統一が揺らいでいたこと、すくなくとも一般にはその統一的世界観が放棄されつつあったなかで、彼はそれを堅持しようとしていたことをしめすものだと考えられる。この意味で、スワンメルダムは、シュペーナーとともに、時代に抗った復古的思想の持ち主だと位置づけられよう。

スワンメルダムについて、ヴェーバーは、論文『『エネルゲーティク』的文化理論』のなかで、次のように記述している (MWGI/12: 178f)。

今日、^{こんにち}「科学的真理そのもののためにそれを探究すること」だと言われていることを、たとえばスワンメルダムは、その当時の表現法で、「一匹の虱の解剖における神の英知の証明」と言ったのであり、索出的原理としての神様は、当時はそれほど有害な機能を果たしてはいなかった。

この評言は、ベーコンとの対比でスワンメルダムを位置づけたものである。科学と信仰とを分離しようとしたベーコンではなく、むしろ信仰に立脚した科学研究を希求したスワンメルダムのほうが、科学研究の発展に大きく寄与したことに注目し、信仰と科学とを結びつけている科学者が、神を策出的原理として研究をすすめたとしても、当時においては、科学的成果を導出するのにさほど支障はなかったというのが、ヴェーバーの評である。

あらためていうまでもなく、これは、十七世紀の思潮と、そこにおけるスワンメルダムの位置価にかんする醒めた歴史的価値査定であって、ヴェーバーは、現代においてもなおスワンメルダムの信念が妥当・通用するなどという異常な主張をなしているのではない。あくまでも「当時は (damals)」という限定つきの評言である。

ゲーテにおける信仰と近代思想・近代科学との分裂

これにたいして、その一世紀後に生きているゲーテにあつては、当然にも、スワンメルダムの信念を共有することができなくなっていた。ゲーテは、スピノザやカントから積極的に学びながら、ヘーゲルの思弁的体系化からは距離を置き、人間の業^{わざ}としての近代科学も近代思想も、信仰とは相容れないものと認識している。しかもゲーテは、みずから科学研究に従事し、科学と信仰との分裂を認識しながら、それでもなお科学研究を続け、またそれでもなお信仰に生きようとする。彼の基本思想は神的なものと人間の業との分裂にあり、この分裂は克服できないものとみなされ、信仰によりどころが求められる。したがって、ゲーテの思想的見地は敬虔主義のそれとの親和性を有している⁽⁵³⁾。

信仰と近代思想・近代科学との分裂を認識しながら、それでもなお信仰に依拠しようとするゲーテの思想世界にあつては、当然にも現世生活（世俗の生）全体にたいする根本的諦念が支配的であり、人間の業は、信仰とは無縁なものとみなされる（この点でゲーテはカントに共感する）。ゲーテが、現世において自分の持ち分に専心することを主張するのは、その献身によって神に近づくためではない。彼が説くのは、現世は無意味であり、無意味なものに拘泥することなく、自分の持ち分をみつめて現世を生きるのが理に適っているという人生訓・処世訓である。ゲーテにあつては、現世における営みが彼岸と結びつけられることなく、彼岸は、現世の諦観的否定のうゑに成りたっている⁽⁵⁴⁾。こうしたゲーテの世界観は、『ファウスト』の終結部に端的に表現されている（GWH3: 364）。

一切の移ろいゆくもの
 所詮それは影像にすぎない
 不十分なもの
 ここ〔＝高きところ〕でそれは生起物となる
 言表不能なもの
 ここでそれは成就した
 永遠にして女性的なるものが
 ここへとわれらを引きあげる

ゲーテにとって、現世における「一切の移ろいゆくもの（alles Vergängliche）」は「影像（Gleichnis）〔＝仮象〕」にすぎない。現世においては「不十分なもの（das Unzulängliche）」としてのみ映じているものが、彼岸では十全の「生起物（das Ereignis）」として立ちあらわれる。現世において、人間理性によってはけっして把捉できず、むしろ人間理性を峻拒する「言表不能なもの（das Unbeschreibliche）」が、彼岸では成就する。しかし、それがいかにして成就するのかは、ただ「永遠にして女性的なるもの（das Ewig-Weibliche）」に委ねられているだけで、その成就法を現世・世俗界にいるわれわれが知る術はない。スワンメルダムにあつては、科学研究が神へと近づく途であつたが、ゲーテにあつては、その途は断念されているのである。

このように、ゲーテの人生観において、すでに古い《職業＝「召命」》観は崩壊しており、職業と神とは分裂している。みずからの持ち分に専心せよというゲーテの思想は、こうした分裂認識にもとづいているのであり、それは、スワンメルダムが固守しようとした《職業＝「召命」》観とは異質のものである。

こうしたゲーテの人生観は、詩作にも反映されている。それを端的にしめすのは、1784年の「献げる言葉」のなかの次の一節である（GWH1: 151）。

女神は微笑み、言った。みよ、じつに賢く、
じつに必要なしたのは、汝らにわずかしめさないことであつた！
汝は、ひどく粗野なる欺瞞から身を遠ざけることなく、
汝は、幼少の最初の意志を制御することなく、
こうして汝は、自分がもう達人だとすっかり信じこみ、
従者の義務を果たすことを怠っている！
汝と他の人々とにどれだけの違いがあるというのか？
みずからを知り、世俗界と和して生きよ！

達人 (Übermensch) であるとうぬぼれることなく、従者 (Mann = 神のしもべ) としての義務を果たすこと、つまり、大きな人物であらうとすることなく、神の下にひざまずき、小さき者としてみずからの分を守って生きることをゲーテは説いている。「みずからを知る (sich erkennen)」という言葉は、ここでは、世俗界における種々の問題の打開のために闘争しても、それが神の意思に叶うか否かはわからず、それよりも世俗界と和して生きる (mit der Welt in Frieden leben) ほうが得策だという判断と結びつけられている。世俗界と神の世界とを分断したうえで、世俗界における闘争を無意味だとするゲーテの人生観が明示されている⁽⁵⁵⁾。

ニーチェによるゲーテ批判とヴェーバー

ゲーテのこの思想を拒絶したのがニーチェであつた。テオバルト・ツィーグラーは、いま引用した「献げる言葉」中の詩句を、ニーチェの思想の対極にあるものとして提示し、ニーチェの個人主義の所在とその意味を問いかけている (Ziegler 1899/1916: 530)。小さき者をめざしたゲーテにたいして、ニーチェは、神に疎遠な時代において、人間自身がいかに大きな存在でありうるかを探り、また、それまでドイツ人の精神のなかに浸透していたゲーテの人生観からの脱却を図った。ツィーグラーは、この点に、ニーチェの思想史上の意義を認め、二十世紀思想における彼の影響力の所在を確認している。

実際、ニーチェは、未来の詩作について語ったなかで、『ファウスト』第二部の表現様式を高く評価しながら、同時に「まさにこの著作が有している思想」を断固として拒絶することを明言している (NWS3: 35)。また、さきほど引用した『ファウスト』の終結部では、「一切の移ろいゆくもの」が「影像にすぎない」とされ、否定されているが、これにたいして、ニーチェは、「一切の移ろわないもの (alles Unvergängliche)」のほうこそ「影像にすぎない」と、ツァラトゥストラの口を借りて揶揄している (NSWK6: 91, 138)。ゲーテにおける現世的・世俗的なものの否定と、ニーチェにおける彼岸的なものの否定との思想的対立があざやかである。そして、ヴェーバーは、この点にかんしてはニーチェの側に立っている。

ニーチェがヴェーバーにとってとくに意味だったのは、こうしたゲーテ批判である。ヴェー

バーが、1897年秋から1898年春にかけて、心身の異状を呈したとき、彼は、職業労働への専心というゲーテ流の人生観に疑義を抱き、そこからの自覚的脱却を図っている。そのことを端的に示しているのが、1898年8月4日付妻宛書簡中の次の述懐である(BSBM/Ana 446.C(2), MWGII/3: 540)。

実際には、かりに、あらゆる快適な設備において、まさにどうしようもなく「わが家」と鋭い対照をなしている施設生活の第一印象を受けたときほどには、またこの地上で自分に恵まれた最愛の家との別離の生々しい印象を受けたときほどには、もうさほどの悲しい気分でないとしても、〔むしろ〕ホームシックに再三襲われ、それが激しくなるだろうことを望むね。そしてわが家が伸び伸びと十分に花開くにつれ、それを所有していることをますます誇りに思うようになった。それにしても、こうした病気には非常にいいところもあって、たとえば僕にとって、それは、母がいつも僕には多少欠けているとみなしていた生活の純粋に人間的な側面を、僕が〔以前には〕知らなかった程度において再発見してくれた。〔もしも以前のままだったら、〕僕は、(イプセン作の) ヨーン・ガブリエル・ボルクマンとともに「氷のような手が私を放した」と口走るなどということがあるのかもしれない〔もちろん実際にはそんなことはないが〕。というのは、僕の病的素質は、過去何年ものあいだ、護符にしがみつくように学問の仕事に癡癡的にしがみつки、しかもなんにたいする護符なのか、もしも自分で言おうとしても言うことができなかっただろうというかたちで顕在化してきたからだ⁽⁵⁶⁾。このことは、いま思いかえすと、僕にはかなりはつきりしており⁽⁵⁷⁾、病気のときであっても健康なときであっても、もはやそんなふうにはならないことを知っており、仕事の重荷に抑えこまれていると感じたいという欲求は消え、まず第一に、僕の「かわい子ちゃん」〔＝マリアンネ〕とともに人間的に生活を楽しみたいと思い、またそうすることが与えられたら、それが幸せだとみたいと思う。そのとき、精神的に単調な仕事において、以前よりも働きが劣るだろうとは思わない。もちろん、つねに僕のその時々[・]の身体状態との関係においてのことだが。この身体状態を現実[・]に持続的に回復させることは、いずれにせよ根本的に時間と休養を要するだろう。でも愛しい人よ、君は正しい。この時期において君とともにやっているように、誰かとともにこんなに緊密な生活を送るということは、以前なら、僕にはそもそもまだできなかった。

この書簡中で引き合いに出されているのはイプセンの小説であるが、ヴェーバーは、ほかに、コンスタンツのサナトリウムで多くの書物に接した模様である。こうした人生の方向転換にさいして、彼がゲーテ流の人生観を克服するために、ニーチェの著作が手がかりとなった可能性はある。また、ニーチェをゲーテ批判者として思想上に明示したツィーグラの著作が翌年に刊行されており、彼はこれも読んだと思われる⁽⁵⁸⁾。しかし、こうして禁欲のプロテスタ

ンティズムの亡霊を、またゲーテ流の人生観の《残像》を払拭した彼が、みずからのすすむべき道を模索したとき、有益な示唆を得たのは、ニーチェからではなかった。ニーチェには、現実社会に根ざした行動指針がないからである。そうした指針を自覚的に確立していたのはトルストイであった。

IV—3—4 トルストイの世界観とヴェーバー

ヴェーバーからみたトルストイ像

トレルチが鋭く指摘したように、神に疎遠な時代において、現代人は、ゲーテが『ファウスト』末尾においてしめしているような信念と、職分への専心による自己確証という境地とを、もはやもちたぐてももつことができない (ETGS4: 365, 野崎敏郎 2016a: 391 ~ 392 頁)。それどころか、職業労働に痙攣的にしがみつくと、精神の充足ではなく破綻をもたらす。みたように、ヴェーバー自身がそれを体験している。それは、精神神経疾患として顕現し、亡くなるまで二十年以上にわたって、彼を苦しめつづけた。

ヴェーバーは、『職業としての学問』において、〈職分への専心による自己確証・充足はけっして得られないが、それでもそれに痙攣的にしがみつki、私のように精神神経疾患に罹りなさい〉と主張しているのではない。逆に、大学と科学の営為と科学者との三者が大きな危機に直面している今日、その危機にいかに立ちむかうかを論じている。その背後には、この三者がいかに変容・変質を遂げてきたのかにかかわる歴史的問題意識がある。

こうしたヴェーバーの問題意識にたいして、ゲーテもニーチェも、現世における社会変革の諸問題にかんする視座も方法論も提供しなかった。これにたいして、そうした変革への視座を定立し、宗教、道徳、国家、社会、経済、教育にかんする批判的考究をなし、しかも現実に——とりわけヤースナヤ・ポリャーナにおける教育活動を通じて——変革のための実践をなしたのがトルストイである。本稿で紹介した彼の「進歩」批判論説は、統治者と支配階級の「教育権」を否認し、民衆の教育要求に応えるという文脈で書かれており⁽⁵⁹⁾、「進歩」批判と国民的教育の課題という点で、ヴェーバーはトルストイに共鳴していた。

トルストイは、信仰を復権させようとしており、この点でニーチェと鋭く対立する一方で、現世にたいして諦観的に振るまうゲーテの態度を斥け、国家権力と教会とを告発し、社会変革のための実践を志向した。ここに、ヴェーバーがトルストイを高く評価する理由がある。

宗教・社会・道徳問題等にかんするトルストイの批判的論説は、1880年代以降、ドイツ語で訳出刊行されており、ヴェーバーは、それらを読むことができた⁽⁶⁰⁾。とくに重要なのは、前出のディーデリヒス社版『トルストイ著作集』である⁽⁶¹⁾。この著作集に依拠して、トルストイとの内的対論をおこなってきたヴェーバーは、第一次世界大戦よりも前の時期に、トルストイにかんして原理的な意見表明をしなくてはならないと語っていた (MWzG: 241)。その一端は、

論説『二つの律法のはざま』(1916年)⁽⁶²⁾にしめされており、『職業としての学問』も、ヴェーバーのトルストイ論の一環をなしている。

ホーニヒスハイムによると、トルストイは、山上の垂訓の倫理に徹底的に従おうとしたが、彼自身はこの厳格な倫理を実践することなく、依然として大邸宅に住んでいたので、「ヴェーバーは、これを一貫性がないと考え、またそれをはっきりと言っていた」(ebd.)。しかしトルストイは、資本家と国家の手先にすぎない科学者たちの自己欺瞞を徹底的に迫及し、また現世変革こそが自分に与えられた使命であると自覚し、それを実践する。そしてその変革の取り組みが挫折を余儀なくされると、みずからの所有している資産をすべて放棄し、旅に出る。それは1910年のことであり、家出の理由は、直接には、彼の行動を阻んできた妻への嫌悪感だったようである。出たあとも行き先は決まらず、彼は、最終的な目的地が定まらないまま列車中で高熱を発し、家出から九日後、小駅で息を引きとる(藤沼貴 1993: 223～231頁)。これにたいして、ヴェーバーは、「トルストイがその晩年の何週間かを生きたように実際に生きる人にだけ、山上の垂訓に訴えて平和主義と武装放棄とを唱える資格がある」のであり、「トルストイでさえ、死に臨んだときはじめて首尾一貫性を獲得した」と評している(MWGI/15: 97f.)。現世変革への契機を有し、かつそれを具体的に——文字通り生を賭して——実践したトルストイの営みにたいして、とりわけその最後の日々における行動にたいして、ヴェーバーは最大級の賛辞を呈しているのである。

トルストイの死生観と近代文化人間

段落②0にあつては、この段落の全体にわたって、トルストイの世界観・人生観の紹介がなされている。この箇所にもこのような記述が置かれているのは、呪力剥奪状況下でよりどころを失っている近代文化人間がどのような有様であるのかをもっとも鋭く明示しているのがトルストイの作品群だからであり、ヴェーバーの講演を聴きに來た学生たちも、トルストイの作品に親しんでおり、トルストイの叙述を引き合いに出すのが学生たちにとって理解しやすいとヴェーバーが判断したからでもあろう。

この段落の記述は、トルストイの半自伝的省察である『懺悔』のほか、『三つの死』、『三つの死』にかんするトルストイのアレクサンドラ・トルスターヤ伯爵夫人宛書簡、『イヴァン・イリイチの死』、『主人と下男』等と密接に関連づけられている。その関連づけは、すでに拙著中でおこなったので(野崎敏郎 2016a: 159～160頁)、ここでは、トルスターヤ伯爵夫人宛書簡についてのみ、いくらか付言しておく。

トルストイは、1858年5月1日付でトルスターヤ伯爵夫人に書簡を送っており、そのなかで、小説『三つの死』(1858年)について語っている。この作品は、貴婦人と農民と木の死を描いており、貴婦人の苦悶に満ちた死と対比して、農民の潔い死と、その農民のための十字架の材料とされた木の物言わぬ死をみつめたものである(TGW1-4: 304-328)。トルストイは、書簡中

で、この農民と木を称賛しており、とくに農民の死にかんして、この農民が根ざしている信仰はキリスト教⁽⁶³⁾ではなく、むしろ自然信仰であり、彼が自然の法則にしたがって生きてきたことを強調している (Tolstoi 1913: 115)。ここでトルストイが描いている農民は、近代文化人間の対極にいる存在であり、この「農民」像は、段落②のなかで、ヴェーバーがアブラハムと並べて登場させている「誰か古い時代の農民」そのものである (MWGI/17: 88)。

ルカーチも、『小説の理論』(1916年)のなかで、この書簡を取りあげ、トルストイが、「同一の感情をもつ人々、単純で、内的に自然に結びついた人々の共同生活に根ざし、自然の偉大な律動に密着し、誕生と死滅という自然の拍節のなかで立ち居振るまう」ような生を希求していることを指摘している (Lukács 1920/71: 130)。1912年から1918年まで、ハイデルベルク大学で、ヴェーバーの指導を受けながら教授資格取得をめざしていたルカーチは、しばしばヴェーバー家を訪れ、さまざまなテーマについて、ヴェーバー夫妻と議論をしていた。1913年にドイツ語に訳されて刊行されたトルストイのこの書簡は、ルカーチとヴェーバー夫妻とのあいだで話題になり、自然信仰に根ざした素朴な生と、近代文化人間の不条理な生との対比が、ルカーチとヴェーバーそれぞれの近代人理解に資するものとなったのであろう。それが、『小説の理論』と『職業としての学問』に盛り込まれているのである。

こうした「農民」像によって、また逆に文化人間である貴婦人やイヴァン・イリイチの苦悶によって明らかになるのは、第一に、進歩の無意味性、第二に、近代文化人間の生活の無意味性、第三に、無限の進歩の系列のなかで、個体として充足できずに死を迎えざるをえないという近代文化人間の根本矛盾——この三つの不条理性である。トルストイは、近代文化人間の世界の外から、つまり人智の及ばない彼岸から、この不条理性をみつめており、そのため彼の近代批判は妥協なき苛烈な性格を有している。

トルストイの批判的考察は、ヴェーバーにとって、「進歩」問題にかぎらず、近代社会を——またその只中にある近代文化人間の有様を——《外から》観察するために非常に有益であった。ヴェーバーは、すでにみた1898年における人生観の転回によって、近代文化人間としての自己自身を相対化しており、彼は、トルストイの洞察を手がかりとして、さらに近代社会と人間との関係性を掘りさげ、とりわけ近代社会の非人間性を剔りだしていく。段落②において突きつけられている生と死の不条理性に、その非人間性が端的に顕現している。それでは、われわれはいかに生きるべきかが問われる。そのさい、近代文化人間たるわれわれが、まさにその文化人間のよりどころとなるはずだった——が実際にはそうはならなかったし、今後もそうなる見込みのない——近代知らないし近代科学をどのように認識しなおすのか、その科学をいかなる見地からどのように使いこなすのか、また、近代知の拠点である大学において、人間としてどう振るまうのか、さらにその大学をどのように変革するのが、この講演の主題に据えられる。

こうした論旨展開と——ヴェーバーと聴衆である学生たちとが置かれている——歴史的付帯

状況とを把握したときにはじめて、ヴェーバーが、なぜこのあと（段落②から段落⑤までにおいて）科学的認識の歴史的鳥瞰をおこなっているのかが理解できる。彼は、近代知・近代科学へといたる歩みを検証し、そこから近代知と近代知識社会と近代文化人間との運命を剔りだし、みずからの立ち位置を確認したうえで、そこにおいてどう闘うのか、——トルストイの言を借りると——「なにをなすべきか」を、学生たちに明示しようとしているのである。

トルストイとヴェーバーと学生たち

結論を先取りしておく、トルストイの実践は、たしかに神秘主義者の模範たるべきものだが、ヴェーバーはこの立場を採らない。トルストイの行動は首尾一貫しているが、それが現実に変革のための効力を有していたとは考えにくいからである。ヴェーバーはリアリストであり、近代世界の諸問題を見据えながら、大学の現実的改革実践に従事し、政治変革の方向をも探りながら、青年層との対話を重ねていくのである⁽⁶⁴⁾。

上山安敏が述べているように、「この講演を企画した学生たちは、混乱した時期〔第一次世界大戦直後の革命期〕にいかに身を処すべきかを求めようとしていた。ところが、ヴェーバーは短かいサイクルの射程に視点をおかず、長期の普遍史的思考に立った学問論を述べて」おり、学生たちとヴェーバーとのあいだには「動と静のコントラスト」がみられた（上山安敏 1979-80（上）：24～25 頁）。そのコントラストは、ヴェーバーが学生たちを無視したところに生じているのではなく、彼がただ超然として時局と無関係の学問論を開陳したという事態を表しているのでもない。学生たちは、これから種々の領域で（主としていわゆる精神労働⁽⁶⁵⁾に該当する職種の）職業に従事しながら、職場においても街頭においても、いかに行動するかを考えなくてはならず、たえずその判断を迫られる。このことを前提として、ヴェーバーは、この講演において、近代知と近代知識社会と近代文化人間とがどのような歴史的境位にあるのか、その現状には——とりわけドイツの政治的現実に即して——どのような問題があるのか、その問題の打開・解決のためにはどのような行動が必要なのか、いまだどのような行動の可能性があり、どのような行動が効果的なのかを熟慮するための視座と、主要な論点と、有益な考察材料と、行動のための手がかりとを、学生たちに提示しているのである。

（第Ⅳ章未完）

〔注〕

- (50) ディーデリヒス社版『トルストイ著作集』（L. N. Tolstoj, *Sämtliche Werke*. Jena: E. Diederichs）は、1901 年に刊行が始まっているが、全巻完結したのがいつであるのかが、かならずしも判然としない。また、たとえば第Ⅰ部門（社会・道徳論集）第 10 巻に収録されている『芸術とはなにか』は、この著作集版では 1911 年に刊行されているが、筆者は、著作集版でない個別版（Einzelausgabe）入手しており、それは 1902 年に刊行されたものである。ディーデリヒス社は、1901～03 年頃、とくに「著作集第何巻」と銘打たずにトルストイの著作のドイツ語訳を多数刊行し、のちにそれを著作

集版として(第何巻であるのかを明示して)再刊したものと思われる。ヴェーバーは、本稿で引用しているトルストイの論説「進歩および教育の定義」を、こうした個別版によって、『ロッシャーとクニース』(1903～06年)『客観性論』(1904年)の執筆以前に読んだのかもしれない。

なお、この著作集は、1910～12年に再編集され、『トルストイ著作集』(L. N. Tolstoj, *Gesammelte Werke*)として再刊されている。

- (51) ヴェーバーとシュモラーとの論争問題の射程について、とりわけこの論争が大学問題と密接な繋がりをもっていることについては、拙著中で考察した(野崎敏郎 2011: 233～252頁)。
- (52) 1912年末から1914年1月の社会政策学会討論会にいたるまでの経緯については、すでに立ちいつて考証した(野崎敏郎 2016b)。
- (53) ゲーテの思想が敬虔主義と密接な関連を有していることは、芝田豊彦が指摘している(芝田豊彦 2007: 277～284頁)。
- (54) こうした見地については、土橋寛がくわしく論究している(土橋寛 1999: 70～77, 86～105, 118～125頁)。
- (55)すでに紹介したグンドルフの論説中の記述(Gundolf 1908: 111f.)は、このゲーテの人生観を踏襲するものであり、ヴェーバーは、この講演において、ゲーテとグンドルフを祖上に載せて批判している。
- (56) この書簡は、部分的に、マリアンネによる伝記中で引用されており、邦訳されているが、訳者の大久保和郎は接続法第Ⅱ式を理解しておらず、この箇所の変換の含意を取りそこねている(LB1: 249, LB2: 271, 大久保訳: 189頁)。
- (57) 大久保和郎はこの箇所も誤訳している(LB1: 249, LB2: 271, 大久保訳: 189頁)。この誤訳については、夙に折原浩が指摘し、訂正していた(折原浩 1969: 293頁)。
- (58) 本稿(1)の注(5)(20頁)にしめたように、ヴェーバーは、ツィーグラの著作から学ぶことが大きかったようである。ツィーグラは、ドイツ大学教員会議の呼びかけ人のひとりであり、ヴェーバーもこの会議に加わっている。ツィーグラの著作中には、学校改革の問題や科学の問題にかんするまとまった叙述があり(Ziegler 1899/1916: 538-559)、そのなかには、科学の「代表者たちの気骨を挫き、彼らを道徳的に腐敗させた」張本人であるアルトホフにたいする手厳しい批判もある(ebd.: 559)。ヴェーバー(1864年生)の時代認識と、二世代ほど年長のツィーグラ(1846年生)のそれとを対比・照合することは、おそらく有益であろう。
- (59) 「進歩と教育の定義」(TSW1-8)の邦訳に付せられている海老原逢の訳者解説を参照(『ロシア国民教育論(トルストイ)(世界教育学選集44)』明治図書、1969年、209～210頁)。
- (60) ドイツ語で刊行されたトルストイの著作と、そのドイツ語圏における知的影響にかんしては、エーディト・ハンケがくわしく追跡している(Hanke 1993)。
- (61) 1906年4月に、ヴェーバーは、母ヘレーネの誕生日に、このディーデリヒス社版『トルストイ著作集』に含まれている『復活』を贈ろうかと思案していた(が、結局別の本に決めている)(MWGII/5: 75)。
- (62) この論説は、もともと雑誌『女性(Die Frau)』の編集者ゲルトルート・ボイマーへの書簡であった。
- (63) トルストイは、ここでロシア正教会を念頭に置いて、この「農民」を、教会の精神的支配から免れた存在として描いている。
- (64) こうしたヴェーバーの態度の意味するところについては、『職業としての学問』の最終段落の読解にさいして、あらためて考証をおこなうことにする。
- (65) ヴェーバーにこの講演を依頼したイマヌエル・ビルンバウムはジャーナリストとして長く活動する。1919年1月27日の聴衆のひとりであるパーシー・ゴートハインは詩人・文化史研究者として

活動するが、第二次世界大戦末期に収容所で非業の死を遂げる。同じく聴衆のなかにいたカール・レーヴィットとヘルムート・プレスナーは哲学研究者として、カール・レーヴェンシュタインは政治学研究者として大成する。

〔未公刊史料〕

BSBM/Ana 446.C (2) : Nachlässe Max und Marianne Weber (Depot: Weber-Schäfer). Schachtel 2.
Briefe Max Webers an Marianne Weber. Bayerische Staatsbibliothek München

〔文献〕

- ETGS4: Troeltsch, E., *Gesammelte Schriften, Bd. 4. Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*.
Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1925. 内田芳明訳 1959『ルネサンスと宗教改革』岩波書店
- GWH1: Goethe, J. W., *Goethes Werke; Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Bd. 1. Gedichte und Epen I*,
12. neubearbeitete Aufl. München: C. H. Beck, 1981. 山口四郎訳 1979『献げる言葉』『ゲーテ全集 第
1巻 詩集』潮出版社
- GWH3: Goethe, J. W., *Goethes Werke; Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Bd. 3. Dramatische Dichtungen
I*, 12. neubearbeitete Aufl. München: C. H. Beck, 1981. 山下肇訳 1992『ゲーテ全集3 ファウスト』潮
出版社
- Gehlen, A. 1957/2004: *Arnold Gehlen Gesamtausgabe, Bd. 6. Die Seele im technischen Zeitalter und
andere sozialpsychologische, soziologische und kulturalanalytische Schriften*. Frankfurt a. M.: V.
Klostermann. 平野具男訳 1986『技術時代の魂の危機——産業社会における人間学的診断——』法政
大学出版局
- Gundolf, Fr. 1908: *Gefolgschaft und Jüngertum. Blätter für die Kunst*, 8. Folge. 上村清延訳 1943『随順と
門弟』ゲオルゲ『芸術について』三笠書房
- Hanke, E. 1993: *Prophet des Unmodernen; Leo N. Tolstoi als Kulturkritiker in der deutschen Diskussion
der Jahrhundertwende*. Tübingen: M. Niemeyer
- Helmholtz, H. v. 1896a: *Gesammelte Schriften, Bd. 5. Vorträge und Reden, Bd. 1.*, 4. Aufl. Braunschweig:
F. Vieweg. 三好助三郎訳 1961『自然科学の科学全体に対する関係について』『世界大思想全集 社会・
宗教・科学思想篇 34』河出書房新社
- LB1: Weber, Marianne 1926: *Max Weber; Ein Lebensbild*, 1. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- LB2: Weber, Marianne 1926/50: *Max Weber; Ein Lebensbild*, 2. Aufl. Heidelberg: Schneider. 大久保和郎
訳 1963『マックス・ウェーバー』みすず書房
- Lukács, G. 1920/71: *Die Theorie des Romans; Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der
großen Epik*. Darmstadt: Luchterhand. 原田義人・佐々木基一訳 1994『小説の理論』筑摩書房
- MWGI/12: *Max Weber Gesamtausgabe, Abt. I, Bd. 12. Verstehende Soziologie und Werturteilsfreiheit.
Schriften und Reden 1908-1917*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2018
- MWGI/15: *Max Weber Gesamtausgabe, Abt. I, Bd. 15. Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden,
1914-1918*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984
- MWGI/17: *Max Weber Gesamtausgabe, Abt. I, Bd. 17. Wissenschaft als Beruf 1917/1919 - Politik als
Beruf 1919*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1992
- MWGI/3: *Max Weber Gesamtausgabe, Abt. II, Bd. 3. Briefe 1895-1902*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul
Siebeck), 2015
- MWGI/5: *Max Weber Gesamtausgabe, Abt. II, Bd. 5. Briefe 1906-1908*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul
Siebeck), 1990

- MWGII/8: Max Weber Gesamtausgabe, Abt. II, Bd. 8. Briefe 1913-1914. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1998
- NSWK6: Nietzsche, F., *Sämtliche Werke in zwölf Bänden, Bd. 6. Also sprach Zarathustra; Ein Buch für Alle und Keinen*. Stuttgart: A. Kröner, 1964. 吉沢伝三郎訳 1993『ニーチェ全集第9・10巻 ツァラトゥストラ』筑摩書房
- NWS3: Nietzsche, F., *Werke in drei Bänden, Bd. 3*, herausgegeben von Karl Schlechta, Lizenzausgabe. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997. 川原栄峰訳 1994『ニーチェ全集第15巻 この人を見よ 自伝集』筑摩書房
- Rathgen, K. 1907: *Staat und Kultur der Japaner*. Bielefeld und Leipzig: Velhagen & Klasing
- Schluchter, W. 2009: *Die Entzauberung der Welt; Sechs Studien zu Max Weber*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- Swammerdam, J. 1752: *Bibel der Natur, worinnen die Insekten in gewisse Classen vertheilt, sorgfältig beschrieben, zergliedert, in saubern Kupferstichen vorgestellt, mit vielen Anmerkungen über die Seltenheiten der Natur erleutert, und zum Beweis der Allmacht und Weisheit des Schöpfers angewendet werden*, übersetzt von J. J. Reiske. Leipzig: J. Fr. Gleditschen
- TGW1-4: Tolstoj, L. N., *Gesammelte Werke, Serie 1, Bd. 4. Novellen, Bd. 2. Die Kosaken. Drei Tode. Der Schneesturm*. Jena: E. Diederichs, 1911. 原久一郎訳 1966「三つの死」『トルストイ全集第1巻』春陽堂書店
- TGW2-1: Tolstoj, L. N., *Gesammelte Werke, Serie 2, Bd. 1. Meine Beichte*. Jena: E. Diederichs, 1911. 木村彰一訳 1964「ごんげ」『トルストイ4 (世界文学大系84)』筑摩書房
- Tolstoj, L. N. 1913: *Leo Tolstoj's Briefwechsel mit der Gräfin A. A. Tolstoj 1857-1903*, herausgegeben von L. Berndt. München: G. Müller. 原久一郎訳 1966『トルストイ全集第1巻』春陽堂書店
- TSW1-8: Tolstoj, L. N., *Sämtliche Werke, Serie 1. Sozial-ethische Schriften, Bd. 8. Pädagogische Schriften, Bd. 1*. Jena: E. Diederichs, 1907. 海老原遙訳 1969「進歩と教育の定義」『ロシア国民教育論 (トルストイ) (世界教育学選集44)』明治図書
- Ziegler, Th. 1899/1916: *Die geistigen und sozialen Strömungen Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert*, neue, vollständig überarbeitete Volksausgabe. Berlin: G. Bondi. 伊藤吉之助・飯田忠純訳 1933『現代独逸の精神的社会的潮流』第一書房
- 荒川敏彦 2002「脱魔術化と再魔術化——創造と排除のポリティクス——」『社会思想史研究』26
- 安藤英治 1979/2003『マックス・ウェーバー』講談社
- 上山安敏 1979-80「知識社会としてのワイマール——ウェーバー『職業としての学問』をめぐって—— (上, 中, 下の1, 下の2)」『月刊エディター——本と批評——』62～65
- 折原浩 1969『危機における人間と学問——マージナル・マンの理論とウェーバー像の変貌——』未来社
- 坂田昌一 1974『新しい自然観』大月書店
- 芝田豊彦 2007『ドイツにおける神秘的・敬虔的思想の諸相——神学的・言語的考察——』関西大学出版部
- 野崎敏郎 2011『大学人ヴェーバーの軌跡——闘う社会学者——』晃洋書房
- 野崎敏郎 2016a『ヴェーバー『職業としての学問』の研究 (完全版)』晃洋書房
- 野崎敏郎 2016b「ヴェーバー『理解社会学論』の執筆事情とその定位——リッケルト宛書簡を手がかりとして——」『佛大社会学』40
- 藤沼貴 1993『トルストイの生涯』第三文明社
- 湯川秀樹 1981『科学と人間のゆくえ——湯川秀樹対談集2——』講談社
- 渡辺編: 渡辺金一編注 1974『Wissenschaft als Beruf』南江堂

〔付記〕

本稿は、平成 30 ～令和 2 年度科学研究費助成事業（基盤研究（B）, 課題番号 18H00938）による研究成果の一部である。

（のざき としろう 公共政策学科）

2019 年 5 月 7 日受理

